درس پانصد و هفتاد و هشتم

جمع‌بندی میان دیدگاه رواقیون و مشائیون در مسئلهٔ تشکیک و وحدت کیفیات (۲)

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

بسم الله الرحمن الرحيم

در بحث گذشته راجع به مقام دوم ـ که عبارت از اختلاف نوعی در اشتداد و ضعف هست یا نه ـ عرض شد که مرحوم آخوند نظر رواقیین و شیخ اشراق را در اینجا دارند که تشکیک در ماهیات موجب اختلاف نوع نخواهد بود. دلیلی که بر این مسئله ذکر می‌کنند آن مطلبی است که ایشان در باب وجود قبلاً ذکر کردند بر اینکه وجود یک حقیقت واحده‌ای است که این حقیقت واحده دارای افراد مختلفی است، گرچه این افراد در خارج باهم اختلاف دارند و اختلافشان اختلاف نوعی است و چه‌بسا از نقطه‌نظر تجرد و ماده باهم اختلاف دارند، وجودات مجرده چه ربطی به وجودات مادی دارند؟ ولکن در صدق حقیقت وجود بر آنها، نه صدق ماهیت. یک‌وقت بحث صدق ماهیت است، فرض کنید شیئی یک محدودهٔ خاصی دارد و هرکدام از

اینها متناسب با همان ماهیت خودشان مصداق برای آن طبیعت مرسله قرار می‌گیرند.

هیچ‌وقت نمی‌توانیم اسم موجود مادی را به موجود مجرد اطلاق کنیم و نمی‌توانیم اسم موجود مجرد را بر موجود مادی اطلاق کنیم. شما نمی‌توانید به یک درخت بگویید که این از مصادیق عالم نفس است یا به یک حجر نمی‌توانید بگویید که از مصادیق عقل کلی است چون این جای خودش را دارد و آن جای خودش را دارد. شما به یک حیوان نمی‌توانید بگویید که از مصادیق ملک هست چون وجود آنها وجود مجردی است و این وجود مادی است و بالعکس.

مابه‌الاِشتراک تمام اشیاء خارجی

بنابراین همان‌طوری‌که هرکدام از این اشیاء خارجی دارای ماهیت خاص هستند و مصداق برای یک ماهیت هستند ولی درعین‌حال در یک مسئله مابه‌الاِشتراک دارند و آن اطلاق لفظ موجودٌ هست و حصه‌ای که اینها از وجود می‌برند. آن حصه‌ای که اینها از وجود می‌برند، همان حصه‌ای است که سایر اشیاء دیگر از وجود می‌برند. گرچه به‌واسطهٔ

عوارض خارجی [باشد]، نه عوارض خارج از وجود، چون ما چیزی خارج از وجود نداریم.

از سنخ وجود بودن ماهیت

در بحث ماهیات همان‌طوری‌که قبلاً بیان شد خود ماهیت هم از سنخهٔ وجود است یعنی اگر وجود نباشد ماهیت تحقق پیدا نمی‌کند؛ این‌طور نیست که ماهیت بیاید و از خارج عارض بر وجود شود. ثانی برای وجود فرض نمی‌شود تااینکه ماهیت برای او عارض شود بلکه همان تشکّلی که شیء خارجی پیدا می‌کند آن تشکلی است که وجود به خود می‌دهد و بعد از تشکل، ما اسم ماهیت بر آن می‌گذاریم. لذا این صدق وجود به همهٔ اینها صدق واحد است یعنی خود وجود مابه‌الاِشتراکی دارد که در همهٔ آنها وجود است، مابه‌الاِختلاف هم از خودش است یعنی از خارج نیامده است. هم در ملک مابه‌الإشتراک و مابه‌الاِختلاف از خود وجود است، هم در فلک مابه‌الاِشتراک و مابه‌الاِختلاف از سنخهٔ وجود است.

اقتضاء غیرتِ وجود!

وجود حقیقتی است که این حقیقت تمام ابعاد تعینات و تشخصات را دربر می‌گیرد و اصلاً چیزی

را برای غیر خود باقی نمی‌گذارد. غیرت وجود غیرتی است که ثانی برای خود نمی‌پذیرد بنابراین تمام افراد در عین اختلاف در ماهیات، همهٔ آنها در یک چیز باهم شریک هستند که مصداق حمل موجودٌ هستند. این مصداقیت حمل موجودٌ اقتضاء می‌کند این مسائلی که در بحث وحدت وجود و اصالت وجود می‌آید، همهٔ اینها به این قضیه برمی‌گردد که این مصداقیت حمل موجودٌ، تمام هویت خارجی آنها را تشکیل می‌دهد با مراتب اختلافی که دارند و این مراتب اختلاف هیچ‌گونه ناقض این صدق و صحت حمل نیست، نه! در عین این مسائل مختلفه، به همهٔ اینها می‌توان موجود گفت. هم به الله می‌توان موجودٌ گفت، هم به این شیء خارجی می‌شود موجودٌ گفت. به همهٔ اینها موجودٌ صدق می‌کند.

بله، خود فرد و مصداق این وجود، خود فردش در خارج دارای مراتب شدت و ضعف است؛ یعنی این وجود از نقطه‌نظر خود حصه‌ای که می‌برد کم‌وزیاد است. حصه‌ای که یک فنجان از وجود می‌برد طبعاً بسیار کمتر از حصه‌ای است که یک

کاسه از وجود می‌برد و آن حصه‌ای که یک کاسه از وجود می‌برد کمتر از حصه‌ای است که یک حوض و یک برکه از وجود می‌برد. در خود حصهٔ وجود کم‌وزیاد و اشتداد و ضعف هست و لذا این اشکال ندارد. ولی صحبت در این است که ماهیت وجود بر اینها به یک عنوان صدق می‌کند. این‌طور نیست که بگوییم که موجودٌ به خدا اشدّ از موجودٌ بر یک فنجان است! هردو موجودند، خدا موجود هست یعنی هست به این معنا که طارد عدم است. بین یک ذره که الآن تحقق خارجی دارد چه فرقی هست با وجود واجب الوجود که مبدأ همهٔ تشخصات و تعینات است؟ هردو طارد عدم هستند یعنی به‌محض اینکه شما احساس هستی را برای آنها کنید، دیگر نمی‌توانید عدم را صدق کنید. تا وقتی که این هستی بر آنها صادق است این طرد عدم می‌کند. هر وقت این هستی برداشته شد خود عدم هم جای او را خواهد گرفت. از نقطه‌نظر صدق این وجودٌ، صدق خود مفهوم وجود و خود این طبیعیت مرسله بر همهٔ اینها صدق متواطی است.

بله! آن حصه‌ای که از وجود می‌برند ـ نه به معنای مفهومی بلکه به‌عنوان اسم مصدری یعنی به همان عنوان تحقق خارجی این وجود ـ آنها دارای مراتب مختلفی است، أین الثریٰ مِن الثریا و أین الأرض من السّماء. هرکدام به‌حسب مراتب خودشان چیزهای خاص خودشان و موقعیت خاص خودشان را دارند پس حصه‌ای که اینها از وجود دارند، در خارج مابه‌الاِشتراک در این افراد عین مابه‌الاِختلاف آنها است زیرا چیزی را ندارند از خارج که غیر از وجود به آنها عارض بشود و او باعث اختلاف شود. در عین این قضیه خود مفهوم حقیقت موجود در اینجا تفاوت می‌کند!

پس نکتهٔ ظریفی که در اینجا هست که مرحوم آخوند به این نحوه و کیفیت این قضیه را در واقع به نفع اشراقیون و رواقیون چرخاندند این است که آن که ما قبلاً صحبت می‌کردیم و بحث بود، این است که مفهوم ماهیت دارای مراتب اشتداد و ضعف باشد، در اینکه خود مفهوم ماهیت یعنی ماهیت سیاهی، خودش اشتداد و ضعف بردارد ما در مورد این قضیه صحبت می‌کردیم نه‌اینکه در مصداق خارجی

سیاهی اسود باشد. آن مصداق خارجی سیاهی که اسود باشد معلوم است که شدت و ضعف دارد، سیاهی پررنگ و سیاهی کم‌رنگ داریم، قرمزی پررنگ و قرمزی کم‌رنگ داریم، اینها مشخص است.

صحبت و مطلب این بود که مفهوم سیاهی یعنی نفس خود سیاهی بدون مصداق خارجی آیا شدت و ضعف برمی‌دارد یا نه؟ مشائیون قائل بودند به اینکه این شدت و ضعف برنمی‌دارد به‌خاطر اینکه خود مفهوم مِن حیث هو مفهومٌ یک حد خاص خودش را دارد و از آن حد تعدّی نمی‌کند یعنی حد حیوان به‌نحوی است مثلاً حد غنم که حیوانیت است به‌اضافهٔ خصوصیتی که آن فصل منوّع اوست، این فصل منوع باعث می‌شود که این غنم از غنمیت خودش تجاوز نکند و در حریم بقر داخل نشود، بقر هم برای خودش یک جنس دارد و یک فصل منوّع دارد و آن فصل باعث می‌شود که بقر از حریم خود تجاوز نکند و داخل در حریم ابل نشود. هرکدام از اینها حریم خاص خودشان را دارند که ماهیت آنها را تشکیل می‌دهد و به این ماهیت و حد و مفهوم

می‌گویند یعنی همان مفهوم ماهیتی خود آن شیء را می‌گویند.

منظور مشائین از نفی تشکیک از ماهیت

اما آن شیئی که در خارج هست این طبیعی است که مثلاً غنم از نظر وجود خارجی، اصغر از وجود بقر است و وجود بقر اصغر از وجود ابل است و وجود ابل اصغر از وجود فیل است و هَلُمَّ جَرّاً. این وجودات خارجی که صغر و کبر برمی‌دارند به اصل صدق ماهیت بر آنها کاری ندارد، ماهیت حیوان بر همهٔ اینها به یک نحو ثابت است. مشائین که نفی تشکیک از ماهیت کردند، ماهیت به این معنا منظورشان بود یعنی مفهوم این حیوان، همان‌طوری‌که نسبت به همهٔ افراد علی التواطی صدق می‌کند، همین‌طور مفهوم سواد نسبت به همهٔ افراد به یک نحو صدق می‌کند الاّ اینکه همان‌طوری‌که در خارج وجود خارجی غنم اصغر از وجود خارجی بقر است وجود خارجی اسود در خارج هم ممکن است اضعف از اسود دیگر باشد. در مسئلهٔ مقدار این قضیه خیلی مشخص است که توضیح دادم و عرض کردم که ما در مورد کیف قبول

نداریم. در مسئلهٔ مقدار که مسئلهٔ کم است و همین‌طور به‌خصوص در مسئلهٔ عدد که کمّ منفصل باشد یا خط که کمّ متصل باشد یا زمان که کم متصل باشد و امثال‌ذلک غیر قارّ الذات، در همهٔ اینها مفهوم این ماهیت به یک منوال صدق می‌کند یعنی به یک منوال مقدار صدق می‌کند، هم بر خط ده سانت و هم بر خط پنجاه سانت، به یک منوال صدق می‌کند.

بله! وجود خارجی آن خط مانند وجود خارجی غنم و بقر متفاوت است که آن وجود خارجی این خط در مقام مقایسهٔ با خط دیگر کم‌وزیاد برمی‌دارد، اشتداد و ضعف برمی‌دارد. چه اینکه وجود خارجی غنم لو خلّی و طبعه درنظر بگیرید اصلاً کم‌وزیاد معنا ندارد و غنم، غنم است. فرض کنید که شما چشمتان باز شود و نگاهتان به یک گوسفند در دنیا بیفتد، آیا اصلاً تصور می‌کنید که این چند کیلو است؟ اصلاً تصور می‌کنید کوچک‌تر از یک حیوان دیگر است؟ اصلاً تصور می‌کنید این بزرگ‌تر از یک حیوان دیگر است؟ نه! فقط خود حیوان را تصور

می‌کنید. بعد که یک‌دفعه یک گاو کنارش می‌گذارند شما نگاه می‌کنید در مقایسه با او می‌بینید این کوچک‌تر است، همهٔ این مطالب در مقام مقایسه است اما در مقام نظرهٔ به خود آن مصداق خارجی، نه صغر در ذهن می‌آید، نه کبر در ذهن می‌آید، نه توسطی در ذهن می‌آید، نه ثقلش در ذهن می‌آید، حتی رنگش درنظر شما نمی‌آید که آیا غنم دیگری داریم که اگر یک غنم سفیدی آوردند آیا غنم اسود هم داریم یا نداریم؟! یا غنم احمر هم داریم یا نداریم؟ نه! اصلاً این مطالب درنظر نیست، خود نفس این حیوان مورد نظر است.

این مطلب، مطلبی بود که مرحوم آخوند از این قضیه دفاع کردند. مشائین این مسئله را رد کردند و تشکیک را به‌طورکلی در ماهیات برداشتند. حالا آن تشکیکی که مشائین برداشتند با آن مطلبی که مرحوم آخوند نقل می‌کند، دوتاست. آن را که مشائین برداشتند، آنها این را می‌خواهند بگویند ـ مخصوصاً در باب مقدار و عدد و خود ماهیت و امثال‌ذلک مثل انسانیت ـ که خود ماهیت علی التواطی نسبت به افراد صدق می‌کند و این تشکیک برنمی‌دارد و کسی

شکی ندارد که وجود خارجی مصادیق باهم اختلاف دارند، قطعاً یک خط ده‌سانتی با یک خط پنجاه‌سانتی تفاوت می‌کند و این ارتباطی با صدق مفهوم مقدار بر هردو ندارد و بر هردو تواطی است و کذلک مفهوم عدد به پنج صادق است به‌عنوان مفهوم به همان مقدار که بر ده صادق است و به همان مقدار که بر صد صادق است. این صدق مفهوم عدد بما هی عددٌ این عدد عبارت از مفهومی است که ماهیت خاص خودش را دارد. کمّ است و این کمّ غیر قارّ الذات است یعنی منفصل است و موجب تعدد و شمارش آن مصداق خودش خواهد شد.

این تعریفی که الآن برای عدد هست هم نسبت به عدد یک است، هم نسبت به عدد دو، هم سه، هم صد، هم هزار و همه چیز، اصلاً تفاوت نمی‌کند، بله! آنچه که در خارج هست و ما یک عددی را در خارج ترسیم می‌کنیم مثل عدد سیزده، می‌بینیم که این عدد سیزده در مقایسه با عدد دوازده بیشتر است، این مورد نظر مشائین است و در اینجا حق با مشائین است یعنی مشائین در اینجا می‌گویند که این مفاهیم

تشکیک‌بردار نیستند از این نقطه حق با آنهاست مگر در کیف که مورد کیف گفتیم: مسئله در مورد کیف فرق می‌کند و فرقش در کیف این است که ما در خود این مفهوم لو خُلّی و طَبعه اشتداد می‌بینیم یعنی در خود سواد ما این اشتداد را ملاحظه می‌کنیم. یا باید برای هر مقطعی از سواد یک تعریف خاص خودش را درست کنیم پس دراین‌صورت اختلاف انواع خواهد شد إلی ما غیر نهایة که این امری است که اصلاً عقل این را مستبعد می‌شمارد و دلیلی برای او نمی‌بیند و همین‌طور از نقطه‌نظر فعل یعنی برگشت قضیه به وجدان و فطرت است که این مسئله به بدیهیات است.

وقتی که عقل یک مفهوم مشترک را از چند مصداق خارجی می‌گیرد خود همان می‌تواند تشخیص دهد که آن انتزاعی که کرده است به یک کیفیت بر آنها قابل صدق است یا قابل صدق نیست. در سیاهی یک مفهوم را می‌گیرد یعنی مفهوم خاص را از یک حقیقت خارجیه که عبارت از سواد است انتزاع می‌کند و نمی‌تواند بین آن سوادها از نقطه‌نظر تطبیقش با این مفهوم اختلاف بیندازد و می‌بیند همهٔ

اینها منطبق هستند و در عین اینکه همه منطبق هستند، همهٔ اینها با همدیگر تفاوت می‌کنند! مثل انسان، می‌بیند نمی‌تواند یکی از این افراد مختلف با این اختلافشان را از انسانیت خارج کند و یکی را داخل کند، نه! او قدش بلند است، او قدش کوتاه است، او رنگش این‌طور است، او برای این نژاد است، همهٔ اینها را عوارض خارجیه می‌داند که آن عوارض خارجیه دخلی در ماهیت ندارند. همین‌طور به همین کیفیت برای سیاه‌های خارجی یک مفهوم مشترک درست می‌کند که آن عبارت از قابض البصر بودن است. آن قابض البصر بودن از یک نقطه شروع می‌شود تا نقطه‌ای که دیگر سیاهی بالاتر از او نیست؛ مثلاً سیاهی کلاغ، سیاهی ذغال، شما دیگر از سیاهی ذغال چیزی بالاتر نداری، دیگر همهٔ تشبیهات این‌طور است که مثلاً ابروی یار را به فحم تشبیه کردند و موی مجعّد او را به آن تشبیه کردند، دیگر منظور این است که نهایت سیاهی در فحم تجلّی پیدا می‌کند.

در اینجا عقل در عین اینکه این تعریف را برای

آنها می‌آورد اما در خود همین مفهوم شدت و ضعف قائل است یعنی در خود این مفهوم و ماهیت اشتداد وجود دارد و این اشتداد به آن چیز خارجی کار ندارد و این اشکالی که کرده‌اند که اگر قرار بر این باشد که خود جنس قابل اشتداد و ضعف باشد موجب می‌شود که صدق جنس بر همهٔ افراد صدق واحد نباشد درحالی‌که مشاء گفتند که صدق جنس بر همهٔ افراد صدق واحد است، این مطلب در اینجا محلّ نظر هست زیرا ما نمی‌خواهیم بگوییم که در اینجا استثناء قاعدهٔ عقلی برداشته است ولی در این حقایق بسیطه مانند اعراض ـ که اینها حقایق بسیطه هستند، نه حقایق مرکبه ـ جنس و فصل خودش یک چیز است؛ یعنی یک واقعیت و یک حقیقت که هم جنس است و هم فصل است برای آن اشیائی که در آن وجود دارند.

به عبارت دیگر همان مسئله‌ای که ما در باب وجود مجردات قائل هستیم بر اینکه در وجود مجرد مابه‌الاِشتراک عین مابه‌الاِختلاف است و امتیاز مراتب تشکیک در مجردات را عین مابه‌الاِشتراک می‌دانیم به خلاف وجود مادی که یک مابه‌الاِشتراکی

برای آن قائل هستیم و یک مابه‌الاِختلافی برای آن قائل هستیم و از ترکیب اینها که ترکیب اتحادی است، این می‌آید و یک نوع را تشکیل می‌دهد، همین‌طور جنس و فصل در اعراض به یک معنا است یعنی این جنس به یک معنای اعتباری است، این اعتبار عقلی است که برای جنس یک معنا و یک مفهوم اعتباری را تشکیل می‌دهد که در آن حقیقت اعتباریه، مسئلهٔ تشکیک وجود دارد و این فقط در کیف هست؛ یعنی ما نه در کمّ این مسئله را مشاهده می‌کنیم و نه در خود ماهیت و نه در سایر اعراض مثل اضافه و امثال‌ذلک، اینها را مشاهده نمی‌کنیم. در ابوّت و بنوّت عرض کردیم، در دو شیئی که متقارنین و متقابلین هستند عرض کردیم. چه در اضافات و چه در زمان و امثال‌ذلک، تمام اینها این خصوصیت را ندارد ولی در خود نفس کیف و ماهیت کیف، مسئلهٔ اشتداد و اشتداد ماهوی را احساس می‌کنیم زیرا آن حقیقت قابض البصر بودن، در نفس قابضیت اشتداد و ضعف وجود دارد، نه در مصداق خارجی آنها. یا فرض کنید فاتح البصر بودن در مورد بیاض

یا خضرویت و اصفرار و امثال‌ذلک، در خود نفس فاتحیت، کم‌وزیاد معنا دارد.

تعریف فعلیت

تلمیذ: ...

استاد: نه! فعل در خود همان مرتبهٔ فعلیت برای خودش دیگر تمام است.

تلمیذ: نسبت به آن مسئله ...

استاد: نه! ببینید خود فعل در هر مرتبه‌ای که هست یعنی خروج من الاستعداد إلی القّوة، این را فعلیت می‌گویند لذا این دیگر زیاد و کم ندارد. بله! مصداق خارجی کم‌وزیاد دارد.

یک وقت مثلاً خروج مِن القّوة إلی الفعلیة را یک کتاب درنظر بگیرید، کتاب یک کیلویی، فعلیت در این کتاب این است که این نیرو باعث شود چنین کتابی باز شود. یک‌وقت فرض کنید که یک ضبط را مثل این ضبط که الآن اینجا هست که مثلاً وزنش از یک سیر کمتر، پنجاه گرم هست، شما این را از داخل قابش درمی‌آورید. این خروج از قوه به فعل در هر مرتبه خودش یک جهت خودش را دارد یعنی به‌اندازهٔ یک سانت خارج بشود یک سانت است، دو سانت خارج بشود دو سانت است و همهٔ دستگاه را

از قابش هم بیرون آورید، همهٔ این مسئله به این کیفیت است.

یا همین‌طور در مورد تکوّنی که اشیاء به خودشان می‌گیرند، این تکوّن تبدیل بذر به گیاه شدن و امثال‌ذلک، یا تبدیل نطفه به علقه، هرکدام از اینها یک مرتبهٔ فعلیت در همان موقعیت خودش را دارد یعنی در همان موقعیت، در همان لحظه همین‌که خروج مِن القوّه إلی الفعل شد، فعلیت در اینجا دیگر صادق است.

تلمیذ: یعنی مابه‌الإختلاف عین مابه‌الإشتراک شده است یعنی در همان چیزی که شدت و ضعف در آن هست، در همان چیز هم مشترک شده‌اند.

استاد: بشود!

تلمیذ: تبدیل فقط در کیف هست!

استاد: نه!

تلمیذ: یعنی منحصراً ...

استاد: خروج قوّه به فعل در همان مرتبه اختصاص به همان مرتبه دارد منظور من این است که دیگر در خود فعلیت اشتداد در آنجا وجود ندارد، اشتداد در فعلیت نیست، اشتداد در آن جایی است که صدق فعلیت یعنی خود مفهوم فعلیت کم‌وزیاد بردارد درحالی‌که ما در انفعال یک تعریف را قائل هستیم، در قبول استعداد و قبول وصول و بلوغ برای

فعلیت شدن، ـ در قبول ـ کم‌وزیاد نیست. البته در بحث امکان استعدادی بعداً ایشان می‌خوانند. بله، آن یک امکان خارجی است که استعدادها مختلف هستند، امکان وقوعی، امکان فعلی، امکان استعدادی که آیا شیء از نقطه‌نظر تهیؤ و آمادگی برای فعلیت در چه مرحله‌ای هست. آیا قریب به علت تامه است یا بعید از علت تامه است؟ آن مربوط به آن استعداد خارجی است ولی در خود آن فعلیت، ما فعلیت را در همان نقطه‌ای می‌دانیم که در آن نقطه استعداد تمام شده و این مسئله حاصل شده است لذا این کم‌وزیاد ندارد. این قضیه مربوط به مسئلهٔ مشاء می‌شود.

اما دلیلی که مرحوم آخوند در اینجا ذکر کرده‌اند مسئله را در باب هویت برده‌اند. گفته‌اند که رواقیین که قائل‌اند بر اینکه این اشتداد در اینجا برمی‌دارد مربوط به هویت خارجی آنهاست و بعد مثالش را «وجود» زده‌اند، درحالی‌که وجود ماهیت ندارد. شما که برای این قضیه «وجود» را مثال می‌زنید باید مثال دیگری بزنید چون بحث و دعوای بین رواقیین و بین مشائین بر سر صدق مفهوم است که اشتداد

برمی‌دارد، نه بر سر آن هویت خارجی. در هویت خارجی هم مشّاء قائل به اشتداد و ضعف هستند و هم رواقیون قائل به اشتداد و ضعف هستند الاّ اینکه رواقیون در اینجا قائل هستند بر اینکه مفهوم در اینجا اشتداد و ضعف برمی‌دارد همان‌طور که مفهوم سواد اشتداد و ضعف برمی‌دارد، همین‌طور مفهوم خط هم اشتداد و ضعف برمی‌دارد، همین‌طور مفهوم عدد هم اشتداد و ضعف برمی‌دارد.

تقابل دیدگاه مرحوم بوعلی و اشراقیون در مسئله تشکیک کیفی

بنابراین در اینجا کأنّ می‌توان گفت که مرحوم آخوند می‌خواست یک نوع زرنگی کند و خلاصه این رواقیون را ترجیح دهد با آن مشربی که دارد و خودش هم به این رواقیون کشش داشت آن مسئله‌ای که بیچارهٔ بوعلی ـ عرض کردم ما در کیف حرف بوعلی را قبول نداریم ولی در مقدار قبول داریم ـ این‌قدر در شفاء زور زد و همین‌طور [مشائین] هم این را گفته‌اند که مسئلهٔ کیف و مسئلهٔ اشتداد و ضعف به مفاهیم برنمی‌گردد بلکه به مصادیق

برمی‌گردد،[1] در همین مسئله رواقیون و شیخ اشراق حرف دارند؛ آنها می‌گویند که نه! خود مفهوم هم قابل برای شدت و ضعف است همان‌طور که ما در مقدار و عدد و کیف می‌بینیم و در اینجا مرحوم آخوند برای توجیه کلام رواقیون، ماهیت را به هویت تبدیل کرده است و در اینجا مقصودش از ماهیت را هویت بیان کرده است. این را می‌خواستیم مخفیانه بگوییم که خلاصه بدانید در اینجا کاسه‌ای زیر نیم‌کاسه وجود دارد!

و أما المقامُ الثانی.
فالحقُ فیه ما ذهبَ إلیه الرواقیون مِن الأقدمین و غیرهم لِما ذکرناه أیضاً فی حقیقةِ الوجودِ مِن أنّها لیست ذاتَ أفرادٍ متخالفةٍ بِالفصولِ معَ أنَّ بعضَها فی غایةِ الشدة و العظمة و بعضَها بِحسبِ هویاتِّها التی لا تزید علی مرتبتها فی غایةِ الوهن و الخسةِ کوجودِ الحرکةِ و الهیولی و العدد و أمثالها من ضعفاءِ الوجود.[2]

در مقام دومی که بین مشائین و شیخ اشراق و رواقیین اختلاف هست و آن این بود که آیا تشکیک در این هویت و در این مواردی که ذکر شد، مثلاً تشکیک در بیاضیت یا تشکیک در سوادیت، آیا موجب اختلاف انواع می‌شود؟ نوع درست می‌کند یا نه؟! یا نوع، نوع واحد است ولکن این نوع مراتبی دارد؟ بیاض، بیاض است اما بیاض ممکن است ما

---

[1] . الشفاء، الهیات، ج ۱، ص ۱۷۱.
[2] . الحکمة المتعالیة، ج ۱، ص ۴۳۶.

ده، پانزده یا بیست نوع بیاض داشته باشیم؟! سفید داریم تا سفید! قرمز داریم تا قرمز! همهٔ اینها انواع مختلفش است.

همان دلیلی را که ما در مسئلهٔ «وجود» آوردیم، آن دلیل در اینجا کاربرد دارد و در اینجا آن مسئله می‌آید، همان‌طور که حقیقت وجود با اختلاف افرادش در خارج و صدقش بر آن افراد موجب اختلاف در نوع نیست مثلاً وجود «جنس» شود و آن حقایق خارجی هرکدام فصل شود، آن فصل به اضافهٔ جنس که وجود است مثلاً غنم شود، نه! این‌طور نداریم! هم بر غنم موجودٌ می‌گویند و هم بر شیر موجودٌ می‌گویند و هم بر شجر موجودٌ می‌گویند، هم بر ملائکه موجودٌ می‌گویند و هم بر مبدأ المبادی موجودٌ می‌گویند، همهٔ اینها را موجودٌ می‌گویند، ما در اینجا فصلی نداریم، نوعی در اینجا نداریم بااینکه در همهٔ این اختلافات هست.

حقیقت وجود دارای افراد متخالفهٔ بالفصول و النوع نیست. بعضی‌ها در غایت شدت است مثل مبدأ المبادی و بعضی از این افراد متخالفه به‌حسب

هویات خارجی‌شان ـ نه ماهیاتشان! ماهیاتشان باهم فرق می‌کند ـ و همان تعین خارجی‌شان که نگاه می‌کنیم و همان شیئیت خارجی‌شان که چیزی اضافهٔ بر آن مرتبه ندارند یعنی مرتبهٔ وجودی آنها را همان هویت آنها تشکیل می‌دهد، اضافه بر آنها نیستند مثل وجود حرکت، هیولا، عدد و امثال‌ذلک که اینها یک حقایق وجودیه هستند که هیچ چیزی خارج از همان حقیقت خودشان بر آنها عارض نمی‌شود یعنی همان نفس خود تحقق اینها که این‌قدر این ضعیف است که عقل چنین چیزی را انتزاع می‌کند لذا هیولا که اصلاً وجود خارجی ندارد چون هر چیزی که وجود خارجی دارد باید فعلیت داشته باشد و هیولا قوت محض است. حرکت چیزی جز همان مرتبهٔ خودش نیست، همان مرتبهٔ خودش یعنی همان چیزی که عقل انتزاع می‌کند.

شما آن چیزی را که در اینجا می‌بینید کتاب است، از اینجا می‌بینید این کتاب وضعی دارد، این وضعش اینجا عوض شد. اسم این وضع‌های متکاثره را حرکت می‌گذارید، این‌هم از این مطلب! والاّ خود حرکت بدون موضوع در خارج اصلاً تحقق ندارد!

حرکت کجاست؟ مگر می‌شود؟ اینکه این کتاب یک متر حرکت کرد، مگر شما چیزی غیر از کتاب دیدید؟ فقط آن چیزی را که دیدید وضع‌های متفاوت دیدید که ما اسمش را حرکت می‌گذاریم پس حرکت چیزی جدای از مرتبهٔ خودش ندارد یعنی همان چیزی را که عقل انتزاع می‌کند در همان مرتبهٔ وجود بسیار ضعیفی که اصلاً اسمش را نمی‌توان وجود گذاشت، همان هویت حرکت را تشکیل می‌دهد و همین‌طور هیولا و عدد.

حالا در عدد شما تصور کنید، چندتا کتاب است؟ این یک کتاب است! یک آن کجاست؟ شما یک آن را به من نشان دهید! الآن این کتاب التهذیب جناب شیخ طوسی ـ أعلی الله مقامه ـ است. البته نمی‌دانم چطور کتاب شیخ طوسی در کنار کتاب صدرالمتألهین قرار گرفته است! این‌هم از عجایب آخرالزمان و علائم ظهور است! این کتاب شیخ طوسی به اضافهٔ کتاب صدرالمتألهین ـ نعوذ بالله! نستجیر بالله که این دوتا کنار هم قرار گرفتند! ـ الآن شما به این دوتا کتاب «دو» می‌گویید، دو کجاست؟

به من بگویید! شما فقط دوتا کتاب می‌بینید، این عقل «دو» را از خود همان شیء خارجی انتزاع کرده است و از همان هویت خارجی موضوع که این عدد بر آن عارض می‌شود.

برداشتن موانع تدریس فلسفه در حوزه از طرف مرحوم علامه طباطبائی

واقعاً در سابق در نجف کتاب فلسفه را با انبر برمی‌داشتند! خدا استاد ما مرحوم آقای غروی را رحمت کند، ایشان می‌گفت که وقتی ما درس علامه طباطبائی می‌رفتیم، من اسفار را زیر قبای خود مخفی می‌کردم چون قبلاً درس خارج آقای داماد می‌رفتیم و افرادی که در آنجا بودند اگر می‌دیدند من اسفار دارم کار ما تمام بود! البته لابد ایشان خیلی احتیاط می‌کرده است بالأخره و این مسائلی را که ما الآن می‌بینیم همهٔ اینها از برکات مرحوم علامه طباطبائی ـ رضوان الله تعالی علیه ـ است. الآن ما سر سفرهٔ ایشان متنعم هستیم که ایشان فقط قربةً إلی الله و تحصیلاً لِرضا الله با تمام فشارهایی که از ناحیهٔ مرجعیت شیعه و افراد و اطرافیان بر ایشان می‌آمد در [مقابل] همهٔ اینها ایستاد و صبر کرد و تهمت‌ها را خرید و مطالب را خرید.

[مرحوم علامه] به مرحوم پدر ما می‌گفتند که شما خبر ندارید که در نامه‌هایی که افراد برای من می‌نویسند چه فحش‌هایی در این نامه‌ها به ما می‌دهند. به مرحوم آقا می‌گفتند و من نشسته بودم. تازه اینها برای اواخر بود! آن اوایلش که عالی‌تر بود! و ایشان با تمام این مسائل صبر کرد و عمرش را به متانت و رزانت و صلابت گذراند. آن‌وقت ما سر سفرهٔ اینها نشسته‌ایم و الآن بدون هیچ‌گونه دردسر این مطالب مرحوم صدرالمتألهین و بزرگان و عرفا را [بحث] می‌کنیم و همهٔ اینها را باید بدانیم و ما شاکر و قدردان اینها باشیم. مرحوم صدرالمتالهین هم می‌توانست مثل آخوندهای دیگر دکان و دستگاه درست کند و روزی سه کیلو قهوه از خانه‌اش در سطل خاک بریزند و شب تا صبح صدای قلیان و کرکر و هرهر تا موقع اذان صبح از خانه‌شان بلند باشد! ایشان به کهک رفت و این اسفار را نوشتند! اینها چیزهایی است که باید ببینیم! صدرالمتألهین و امثال ایشان جو نخورده بودند که این نحوه زندگی را پذیرفتند. اگر قرار بود خدا عقل تقسیم کند ۹۹تا

را به امثال صدرالمتألهین داده بود و یکی را به فقها! تازه اگر آن یکی هم نصیبشان می‌شد که گمان نمی‌کنم در آن هم قسمتی داشته باشند!

آن فقیهی که در همین فیضیه همین‌جا روبه‌روی ما بعد از نود سال درس اخلاق گفتن شب‌های پنجشنبه قضیهٔ عمر را انکار می‌کند، متأسفانه خدا به او از آن یک درصد هم نصیب نداده است! نه‌خیر! او این‌طور نیست! یا امثال آنها! اینها فلاسفه و عرفا نبودند که تمام مبانی تشیع را زیر پا بگذارند، همین فقها بودند که این کار را کردند. آنهایی که لگد زدن به در خانهٔ حضرت زهرا علیهاالسّلام را انکار کردند از فلاسفه نبودند، از فقها بودند. آنهایی که زیارت عاشورا را انکار کردند از فلاسفه نبودند بلکه از فقها و محدّثین بودند! آنهایی که قضیهٔ عمر [که در مورد پیغمبر گفت] که «إنَّ الرَّجل لَیهَجُر»[1] را در کتابشان انکار کردند اینها از عرفا نبودند، از همین فقهای حوزه علمیه بودند. آنهایی که علم امام را انکار کردند و امام را مثل بقیه شمردند از همین فقهای حوزه

---

[1] . صحیح مسلم، ج ۳، ص ۱۲۵۹.

بودند.

اثبات علم اطلاقی برای امام معصوم علیه‌السّلام توسط حکیم و عارف

حکیم و عارف [این کار را نمی‌کند] بلکه حکیم و عارف علم اطلاقی را برای امام ثابت می‌کند، امثال صدرالمتألهین از اینها نبودند! الحمدلله نامه‌هایی که همین آخوندهای مشهد و طهران برای مرحوم آقا می‌دادند الآن موجود است. هرجا هست بالأخره الآن هست! من خودم اینها را یک وقت می‌خواندم، دیگر هرچه بخواهید در این نامه بود یعنی فحش‌هایی که این علما با این عمامه به مرحوم آقا می‌دادند معلوم بود این برای کیست و عبارت نشان می‌دهد که این آخوند نجف‌رفته است و این آدمی نیست که در خیابان خیار و طالبی بفروشد. آخوندهای نجف‌رفته و امثال‌ذلک بدون امضاء می‌دادند یعنی این‌قدر عرضه نداشتند که امضا هم کنند، فحش‌هایی می‌دادند! آخر بدبخت بلند شو و بیا!

قضیه‌ای اخیراً از من دربارهٔ مباحثهٔ مرحوم آقا با آقای مروارید پخش شد، من نمی‌خواستم این قضیه را بگویم، این در جُنگ آقا هست و یکی دو هفته است که منتشر شده است. من دیدم که واقعاً نامردی

می‌کنند! بعضی‌ها اصلاً دین ندارند، حساب‌وکتاب ندارند. وقتی که صحبت شده است بارها من گفته‌ام که من برای هرگونه صحبتی [آماده‌ام] بفرمایید هر کسی از هرجایی بیاید، خب انسان صحبت می‌کند و بحث می‌کند. اینکه مسئله‌ای نیست. نه‌اینکه از آن‌طرف فرار می‌کنند و چه می‌کنند! این مسئله هست دیگر یعنی از همان زمان بوده است و در هر قضیه‌ای هم این مسئله وجود دارد. علیٰ‌کلّ‌حال چیزهایی است که انسان باید به آن دقت کند.

أللهم صلّ علی محمّد و آل محمّد